

نظریه اطاعت از حاکم جائر در فقه سیاسی اهل سنت

محمدعلی میرعلی*

تأیید: ۹۱/۱۱/۲۷

دریافت: ۹۱/۸/۲۳

چکیده

نظریه اطاعت از حاکم جائر، تاثیر زیادی بر تحولات سیاسی-اجتماعی جوامع دارد؛ چرا که قبول یا رد این نظریه می تواند نتایج و پیامدهای متفاوتی بر فرآیند تحولات هر جامعه داشته باشد. در فقه سیاسی اهل سنت، اطاعت از حاکم جائر، امری ضروری شمرده شده است؛ گرچه نظریه های مخالفی نیز در میان فقهای اهل سنت وجود دارد، اما به دلایلی- به مرور زمان- این نظریه در صدر نظریه های دیگر قرار گرفته است. همین امر تا به امروز مانع شکل گیری انقلاب و مبارزات سیاسی در جوامع سنی مذهب شده است. اگر چه اخیراً حرکت ها و خیزشهایی در جوامع اسلامی اهل سنت آغاز شده است؛ اما این تحولات، ناشی از مبانی فقهی علمای اهل سنت نبوده است. این مقاله به دنبال آن است که ضمن بررسی آرای فقها و ادله آنها به بررسی ریشه های تاریخی این نظریه پرداخته و مسائل مترتب بر آن را مورد بررسی قرار دهد.

واژگان کلیدی

اطاعت، حاکم جائر، جهاد، عزل حاکم، اهل سنت، فقه سیاسی

* استادیار گروه علوم سیاسی جامعه المصطفی العالمیه.

مقدمه

در فقه سیاسی اهل سنت، اطاعت از حاکم جائز، امری لازم و انکارناپذیر، تلقی شده و از شهرت ویژه‌ای برخوردار است. به رغم آنکه در متون روایی اهل سنت، حاکم جائز، مذمت شده و از جمله افرادی به‌شمار می‌رود که مورد غضب الهی قرار گرفته؛ اما با این حال، اطاعت از وی لازم شمرده شده است. گرچه این نظریه در فقه سیاسی اهل سنت از شهرت فتوایی برخوردار است، ولی باید اذعان داشت که نظریات خلاف نیز در میان فقهای این مذهب دیده می‌شود. امروزه که موج جدید بیداری اسلامی آغاز شده، لازم است تا علاوه بر نقد و بررسی دیدگاههایی که مانع بالندگی و پویایی فقه اسلامی در باب سیاست و جامعه شده، نظریه‌های رقیب را که بر اساس مبانی واقعی اسلامی شکل گرفته و به‌خاطر مسائل سیاسی و منافع طبقه حاکم و عواملی دیگر به انزوا کشیده شده، مورد بررسی قرار گیرد تا گامی هر چند کوچک در مسیر بررسی مبانی نظری بیداری اسلامی برداشته شود. یکی از نظریه‌هایی که در این زمینه، نقش مهم و اساسی ایفا می‌کند، نظریه اطاعت از حاکم جائز است. این نظریه، مبنایی بوده و مسائل مهم دیگری از جمله جواز یا عدم جواز عزل حاکم، پرداخت زکات به وی، جهاد در رکاب او و ... بر آن مترتب است. این نظریه، عمدتاً در میان فقهای اشعری مسلک، اهل حدیث و ظاهرگرایان، طرفداران زیادی دارد؛ اما در مقابل، فقهای معتزله عمدتاً در برخی موارد، نه تنها اطاعت از حاکم جائز را حرام، بلکه خروج علیه او را امری ضروری دانسته‌اند. البته باید توجه داشت که گرچه دیدگاه فقهی معتزلی، ریشه در منابع و متون اسلامی دارد، اما بنا به دلایلی در طول تاریخ در انزوای کامل قرار گرفته و به مرور، نظریه رقیب آن توسط خلفا و سلاطین، مبنای عمل قرار گرفته است.

سیر پیدایش این نظریه در فقه سیاسی اهل سنت

همانگونه که اشاره خواهد شد، روایات زیادی مبنی بر مذمت و عقاب حاکم جائز در منابع روایی اهل سنت وجود دارد، اما با این حال، وجوب اطاعت از حاکم جائز در فقه سیاسی اهل سنت، واقعیتهای انکارناپذیر است. درباره چرایی این مسأله باید گفت که

این امر، ریشه در بنیان نظری اندیشه اهل سنت داشته و به تدریج به عنوان یک اصل مسلم، مورد پذیرش فقهای این مذهب قرار گرفته است. به اعتقاد برخی، اهل سنت در مقایسه با شیعیان، انعطاف بیشتری در انطباق آراء و عقایدشان با واقعیت‌های سیاسی داشته و دارند. البته این انعطاف به نقطه‌ای انجامید که گویا والاترین ارزش در سیاست، نه عدالت، بلکه امنیت بود. در این نگرش، توانایی حکومت‌کردن و حفظ قانون و نظم جامعه، نسبت به تقوا از منزلت بیشتری برخوردار است (عنایت، ۱۳۸۰، ص ۳۳).

در ریشه‌یابی این نظریه باید اذعان داشت که عملکرد و مشی سیاسی خلفای نخستین و سنت و رفتار آنان که به مثابه تابلوی عمل و رفتار سیاسی اهل سنت قرار داشت، مبنای پایه‌چنین تفکری قرار گرفت. گرچه به ظاهر، این نظریه در مشی سیاسی خلفای اولیه، صراحتاً به چشم نمی‌خورد، اما با اندکی تأمل در رفتار سیاسی خلفای پس از رسول خدا ﷺ می‌توان رگه‌ها و ریشه‌های آن را یافت. در واقع، رفتار سیاسی خلفای نخستین، تأثیر شگرفی بر عملکرد و مشی سیاسی خلفای بنی‌امیه و بنی‌عباس گذاشت. دست کم خلفای یادشده به‌منظور مشروعیت‌بخشیدن به امور و رفتار خود تلاش می‌کردند، عمل و نظر خود را به سنت و رفتار خلفای نخستین، مستند سازند.

اساساً اصول تفکر سیاسی اهل سنت، درباره خلافت به شکلی که از طرف فقها و متکلمین سنی؛ خاصه از قرن چهارم به بعد، بیان شده حاصل سازش شریعت و واقعیت سیاسی زندگی مسلمانان است. از آنجا که اهل سنت، خلافت را در زمره مصالح عامه می‌شمردند، ابایی نداشتند که در وضع اصول خلافت، رویدادهای تاریخ اسلام را ملاک و راهنمای عمل خویش قرار دهند و اصول را با تحولات سیاسی و اجتماعی هماهنگ سازند. بنابراین، داوری درست درباره عقاید و آرای متفکران سنی، در صورتی به واقعیت نزدیک‌تر خواهد بود که ویژگی‌های سیاسی و تاریخی که این نظریه‌ها در آن دوره شکل گرفته است را مد نظر قرار دهیم. در واقع، بخش اعظم اصول خلافت در دوره ضعف «عباسیان» و مخالفت مدعیان، مدون گردید. جنبش‌های استقلال‌طلبانه در ایران، تسلط «امویان» بر «اندلس»، روی کارآمدن «طلونیان» و «فاطمیان» در مصر و حکومت «ادریسیان» و «اغلبیان» بر شمال آفریقا، اندک اندک به تجزیه خلافت عباسیان

منجر شد. بنابراین، از اواخر قرن سوم هجری، دستگاه خلافت عباسی در بغداد به تشکیلات بی‌اراده‌ای در دست حکام و کارگزاران خلیفه در نقاط گوناگون حاکمیت، مبدل شد. در چنین اوضاعی، فقها و متکلمین به تدوین اصول خلافت، همت گماشتند و وظیفه خود را در آن دیدند که ضمن حفظ حرمت خلیفه برای انتقال قدرت سیاسی از او به کارگزارانش یا عاصیان، توجیهاتی ارائه کنند تا اصل خلافت، مشروعیت خود را داشته باشد و آسیب نبیند (عنایت، ۱۳۸۵، ص ۱۴۶-۱۴۵). گرچه در نظریه استیلاء، قدرت خلیفه محدود شد، اما این مسأله که هر کس تحت هر شرایطی می‌تواند بر مردم حکمرانی کند، رواج یافت و عملاً شرایطی که در نظام خلافت؛ خصوصاً در دوره‌های اولیه مورد توجه قرار داشت تحت‌الشعاع، قرار گرفت و به حاشیه رفت.

به هر حال، نظریه استیلاء به مرور زمان تا آنجا پیش رفت که عزل خلفا و امرا، تحت هر شرایطی ناممکن بود. گرچه نظریه استیلاء در ابتدا با مخالفت‌هایی روبرو بود، اما به تدریج چنان قوام یافت که برخی از نظریه‌پردازان خلافت دوره معاصر را با چالش‌های جدی روبرو ساخت. به‌طور مثال، دو نفر از اندیشمندان اهل سنت معاصر؛ یعنی «سنهوری»^۱ و «توفیق الشاوی» برای بیعت با خلیفه و تعیین آن، مدت معین کرده‌اند. این دو متفکر، متون فقهی و کلامی سنتی اهل سنت را - که عزل خلیفه را تحت هیچ شرایطی، حتی در صورت فسق، جایز نمی‌داند - مانعی برای نظر خود دانسته‌اند. اما با این حال، برخی از اندیشمندان اهل سنت، این متون فقهی و کلامی را کافی ندانسته و روایات موجود در این باب را تأویل و توجیه کرده‌اند و گفته‌اند که مقصود این روایات، پرهیز از فتنه و جلوگیری از هرج و مرج و خونریزی و جلوگیری از فساد و استبداد بوده است. بنابراین، تعیین مدت معین برای حاکم با این اهداف، سازگار است (العواء، ۱۴۲۴ق، ص ۱۱۳-۱۱۲). البته جا دارد که ریشه‌ها و زمینه‌های سیاسی - اجتماعی پیدایش این نظریه در دوران خلفای راشدین، بنی‌امیه و بنی‌عباس و همچنین ریشه‌های عقیدتی آن در تحقیقی مستقل، مورد بررسی قرار گیرد. به هر حال، تبعیت از حاکم جائر در دیدگاه اهل سنت یک مسأله اساسی و غیر قابل انکار است؛ به‌گونه‌ای که اندیشمندان معاصر اهل سنت، به‌دنبال راه برون‌رفت از آن بوده‌اند. از این‌رو، مسأله

و جوب اطاعت از حاکم جائز در گفتمان قدیم اهل سنت، نه تنها وجود داشته، بلکه مسائل دیگری که از توابع آن به شمار می‌رود، از جمله تظاهرات و خروج علیه حاکم جائز و عزل وی، ممنوع است که در اینجا به خاطر پرهیز از طولانی شدن بحث، تنها برخی از آنها همچون مسأله عزل حاکم، پرداخت زکات و جهاد در رکاب وی در نگاه فقهی اهل سنت، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

بررسی نظریه در آرای فقها

بسیاری از فقهای اهل سنت به وجوب اطاعت از حاکم جائز، فتوا داده‌اند. دسته‌ای از فقها، صبر در برابر حاکم جائز را بر خروج علیه وی ترجیح داده‌اند. در «شرح موطأ» درباره رأی «مالک» و جمهور اهل سنت آمده است: «صبر در برابر اطاعت از زمامدار ستمگر، بهتر از خروج علیه اوست».^۲ «ابوزهره» نیز با استناد به روایتی از پیامبر ﷺ که از صحیح «مسلم» و «بخاری»، منقول است در این باره اظهار داشته: «امام حنبل به وجوب صبر در برابر ظلم، تصریح و از قیام بر ضد ستمگران و وابستگی به قیام‌کنندگان صریحاً نهی کرده و تأکید کرده است که «قیام مسلحانه بر ضد فرمانروایان [حتی] اگر ستم کنند، جایز نیست»؛ زیرا همانگونه که در صحیح مسلم و بخاری آمده، پیامبر فرموده است: «شما پس از من خودخواهی‌ها و کارهایی را که زشت می‌شمارید خواهید دید. گفتند: پس ای پیامبر خدا! به ما چه دستور می‌دهی؟ فرمود: حق آنان را که بر عهده شماست، ادا کنید و حقی را که شما بر عهده آنان دارید از خدا بخواهید. همچنین فرموده است: و هر کس حاکمی بر او فرمانروایی کند و مشاهده کند که او مرتکب معصیت خدا می‌شود، باید از گناه او ناخشنود باشد، ولی دست از طاعت او بر ندارد» (البیهقی، ۱۳۴۴ق، ص ۱۵۸، ح ۱۷۰۶۶).^۳ «حافظ بن حجر» به نقل از «ابن بطلال»، وجوب اطاعت از سلطان متغلب را اجماعی دانسته و اطاعت از چنین سلطانی را بهتر از خروج بر او دانسته است (العسقلانی الشافعی، ۱۳۷۹، ج ۱۳، ص ۷).^۴ همچنین در بخش دیگری از کتاب صحیح مسلم نیز بر این مسأله، ادعای اجماع شده است: «به اجماع، خروج علیه امام جائز حرام است».^۵ برخی دیگر گفته‌اند اطاعت از امام عادل یا

جائر، مادامی که در امر و نهی، مخالفت با حکم شرع نکرده است، واجب است.^۶ بر اساس مستندات مزبور، اطاعت از هر حاکمی؛ اعم از جائر و عادل و متغلب، امری لازم و ضروری شمرده شده است؛ به طوری که اغلب مستشرقین به دلیل این گونه اظهار نظرها، امر امامت و رهبری در اسلام را نوعی حکومت استبدادی و مطلقه خوانده‌اند (صاحبی، ۱۳۷۶، ص ۱۷۴-۱۷۲). ناگفته نماند که برخی از علمای معاصر اهل سنت، شرط عدالت برای حاکم را امری ضروری می‌دانند و امامت خلیفه ظالم و فاسق را اساساً باطل و اطاعت از چنین پادشاهی را واجب نمی‌دانند. «مودودی» در این باره می‌نویسد: «عدالت برای خلافت، شرط لازمی است. هیچ ظالم و فاسقی، خلیفه یا قاضی یا حاکم و مفتی نمی‌باشد، اگر چنین باشد، امامتش باطل است و اطاعتش بر مردم واجب نیست» (مودودی، ۱۳۹۸ق، ص ۱۶۹-۱۶۸). با وجود شرط دانستن عدالت برای حاکم از سوی فقهای اهل سنت، این سؤال مطرح می‌شود که اساساً چرا این نظریه در اهل سنت شکل گرفته است؟ گرچه پاسخ به این سؤال، خود مقاله مستقلی می‌طلبد، اما با این وجود، نگاهی تاریخی - هر چند اجمالی - به این مسأله شده است.

ادله روایی اطاعت از حاکم جائر

اهل سنت درباره اطاعت از حاکم جائر به روایات زیادی استناد کرده‌اند که در این بخش به تعدادی از آنها اشاره خواهیم کرد. طبق روایتی پیامبر ﷺ درباره زمامدارانی که از اعطای حقوق ملت، امتناع می‌ورزیدند فرمان داد که: «بشنوید و اطاعت کنید که آنها مسؤول کارهای خویش و شما مسؤول کار خویش هستید» (البیهقی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۶۱، ح ۷۵۰۰).^۷ این روایت به این نکته، اشاره دارد که در امور حاکمان، دخالت نکنید و تنها به وظایف و کارهای خود مشغول باشید.

در روایت دیگری که از ایشان روایت شده، آمده است: «اگر کسی از پادشاهش عمل مکروه و ناپسندی را مشاهده کرد بر آن صبر کند. حقاً کسی به اندازه یک وجب از جماعت خارج و دور نشد - و یا بر سلطان خروج نکرد - و نمرد، مگر آنکه به مرگ جاهلیت مرده باشد» (الشیبانی، ج ۱، ص ۲۹۷؛ البیهقی، ۱۳۴۴ق، ج ۸، ص ۱۵۷،

ح ۱۷۰۵۹).^۸ از این سخن، استفاده می‌شود که در همه حال باید در برابر سلطان، صبر پیشه کرد و الا گویا در زمان جاهلیت که مردم در جهل به سر می‌بردند، مرده است. از «عوف بن مالک اشجعی» روایت شده:

از رسول خدا شنیدم که فرمود: بهترین پیشوایان شما کسانی هستند که شما آنها را دوست بدارید و آنها شما را دوست بدارند. شما بر آنها درود می‌فرستید و آنها بر شما و بدترین پیشوایان شما کسانی هستند که شما آنها را دشمن می‌دارید و آنها نیز شما را. شما آنان را نفرین می‌کنید و آنها شما را نفرین می‌کنند. می‌گوید عرض کردیم: ای پیامبر خدا! آیا در میان آنها از کسی ترک حمایت بکنیم؟ فرمود: نه، مادام که نماز را برپا می‌دارند این کار را نکنید. مادام که نماز را برپا می‌دارند آنها را ترک نکنید و هرگاه که فرمانروایی چیزی از معصیت خدا را انجام دهد از آن معصیت، دوری کنید و هرگز دست از اطاعت آنان برندارید (الحمیدی، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۳۴۷، ح ۲۹۷۶).^۹

این سخن حضرت، ناظر به آن است که اطاعت از حاکم معصیت‌کار در صورتی که نماز را برپا می‌دارد، همواره امری ضروری است. مسلم از حذیفه، روایت کرده است که رسول الله ﷺ فرمود:

بعد از من امامانی خواهند آمد که به مسیر و راه من، هدایت نشده‌اند و به شیوه و سنت من، عمل نمی‌کنند و در بین آنها مردانی قیام می‌کنند که قلوب آنها دلهای شیطان است در پیکره انسان. می‌گوید عرض کردم: پس هرگاه چنان پیشوایانی بر ما دست یافتند باید چه کار بکنیم؟ فرمود: حرف امیر را بشنو و از او اطاعت کن؛ هر چند بر پشتت بکوبد و مالت را به زور تصاحب کند. پس حرف او را گوش کن و او را اطاعت نما (البیهقی، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۶۲، ح ۷۵۰۱).^{۱۰}

این روایت از سایر روایاتی که نقل شد دلالت بیشتری بر وجوب اطاعت از حاکم جائر دارد؛ زیرا بر اساس آن حتی در فرض ظلم و رنج‌دادن افراد از سوی حاکم، خروج

بر وی حرام شمرده شده است. «مقدم» از رسول خدا ﷺ نقل کرده است:

فرمانروایان خود را هرچه باشند، فرمان برید. پس اگر فرمان آنان به شما با آنچه من به شما گفته‌ام، موافقت داشت هم ایشان از آن راه به پاداش می‌رسند و هم شما با اطاعت، پاداش و جزا می‌برید و اگر شما را به امری دستور دادند که شما را به آن امر نکرده بودم، گناهش به گردن خودشان است و شما مسؤول و گناهکار نیستید؛ زیرا هنگام دیدار خداوند می‌گویید: پروردگارا! بر ما ستمی نیست. پس خداوند نیز می‌فرماید: ستمی نیست و سپس می‌گویند: پروردگارا! رسولانی را به سوی ما ارسال داشتی و ما نیز به اذن تو از آنها پیروی کردیم و خلفا و جانشینانی برای ایشان در میان ما برگزیدی و ما هم به دستور تو از آنها فرمان بردیم و امرایی را بر ما فرمانروایی دادی و ما آنها را اطاعت کردیم. پیامبر ﷺ می‌فرماید: خدا می‌گوید راست گفتید، گناه آن بر ایشان است و دامن شما پاک و بری از گناهان آنهاست (الطبرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۹۳، ح ۱۸۷۳؛ البیهقی، ۱۳۴۴ق، ج ۲، ص ۴۹۴، ح ۱۷۰۶۹).^{۱۱}

علامه امینی در کتاب «الغدیر» این دسته از روایت‌ها را جمع‌آوری کرده است. بر این اساس، وظیفه مسلمانان در تمامی امور، اطاعت است؛ چرا که در برابر آن پاداش دریافت می‌دارند؛ زیرا اگر حاکمان فرمانی به حرام دادند، خودشان در پیشگاه الهی مسؤول خواهند بود، نه دیگران. در هر صورت، تکلیف شهروندان مسلمان در برابر نظام سیاسی، اطاعت محض و عدم مخالفت است. از مجموع روایات فوق، چنین استفاده می‌شود که صبر در برابر ناملایمات و ظلم و ستم حاکم جائز، واجب و نافرمانی مدنی از وی به طرق مختلف همچون ناشکیبایی، عصیان، خروج و... حرام است.

«شوکانی»، عمل صحابه و تابعین را از دلایل اطاعت از حاکم جائز به‌شمار آورده است. وی در این باره می‌نویسد: «از آنجا که صحابه از «معاویه»، اطاعت کردند و نیز تابعین از «حجاج»، پیروی کردند. بنابراین، اطاعت از حاکم جائز، جایز است».^{۱۲}

به احتمال زیاد، زمینه پیدایش نظریه اطاعت از حاکم جائز در نظام خلافت، عمدتاً

همان عمل صحابه و نیز روایاتی بود که بعدها توسط حاکمان جائز، جعل گردید؛ چرا که اولاً: این دسته از روایات با بسیاری از آیات و روایات دیگر از جمله امر به معروف و نهی از منکر در تضاد است و ثانیاً: در نظام خلافت نیز، مردم دارای حقوق و وظایفی در برابر حاکم هستند.

آراء و ادله فقهای اهل سنت، درباره وجوب اطاعت از حاکم جائز در حالی بیان شد که حاکم جائز در متون روایی اهل سنت، مورد مذمت قرار گرفته است. در ادامه، روایاتی که حاکم جائز را مورد مذمت و نکوهش قرار داده‌اند، مورد بررسی قرار خواهند گرفت تا تعارض این دو دسته از روایات آشکار گردد.

مذمت و عقاب حاکم جائز در متون روایی اهل سنت

در بخش قبل، اجمالاً آراء و ادله فقهای اهل سنت، درباره اطاعت از حاکم جائز، بیان شد. در اینجا مناسب است تا روایاتی که درباره شأن و جایگاه حاکم جائز در متون و منابع اهل سنت وارد شده، مورد بررسی قرار گیرد تا خواننده، خود در این باره قضاوت نماید.

در متون روایی اهل سنت، حاکم جائز مورد مذمت قرار گرفته و از جمله کسانی است که مشمول عذاب الهی خواهد بود. به‌طور مثال، در روایتی، حاکم جائز در ردیف کسانی چون «پیرمرد زانی» است که مورد غضب الهی قرار گرفته است.^{۱۳} در روایت دیگری آمده است که حاکم جائز در روز قیامت، مورد شدیدترین عذابهای الهی قرار خواهد گرفت (الطبرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۳۹؛ الاصبهانی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۰، ص ۱۱۴).^{۱۴} باز در صحیح بخاری آمده است: «کسی که در این دنیا مردم را عذاب دهد خداوند، روز قیامت او را عذاب خواهد داد»^{۱۵} (الطبرانی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲، ص ۱۷۰؛ البیهقی، ۱۳۴۴ق، ج ۲، ص ۶). خداوند در روز قیامت کسانی را که در دنیا مردم را عذاب می‌دادند، عذاب خواهد کرد. در روایت دیگری آمده است که شهادتین سه دسته، پذیرفته نیست که یک دسته از آنها حاکم جائز است (الطبرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۶۶).^{۱۶} در این روایت، حاکم جائز در ردیف افرادی که مرتکب گناهان کبیره - مانند لواط‌کنندگان - می‌شوند،

قرار گرفته است. «ابن حجر هیثمی» در برخی از منابع روایی اهل سنت احادیث معتبری درباره شدت عذاب حاکم جائر آورده است (الهیثمی، (الشامله)، ج ۶، ص ۳۸۶). بر اساس روایتی که در کتاب صحیح مسلم آمده است، پیامبر ﷺ بر حاکمان جائری که بر مردم سخت می‌گیرند، نفرین کرده است.^{۱۷} در روایتی، غیبت کردن از حاکم جائر، جایز دانسته شده است (البیهقی، ۴۱۰ق، ج ۵، ص ۳۱۸).^{۱۸} باز در روایت دیگری، سه دسته از جمله حاکم جائر، جائز الغیبة شمرده شده‌اند: «سه دسته، حفظ آبروی آنان بر تو واجب نیست، کسی که تجاهر به فسق می‌کند، حاکم جائر و بدعت‌گذار در دین» (المناوی، ۴۰۸ق، ج ۱، ص ۹۶۸).^{۱۹} بن‌باز؛ مفتی مشهور اهل سنت، جایگاه جائر را آتش جهنم دانسته است. وی در تفسیر آیه ۱۵ سوره جن «و اما ستمکاران و کافران مواد سوختی و هیزم جهنمند»،^{۲۰} می‌گوید: منظور از «قاسط» همان حاکم جائر است (بن‌باز، (الشامله)، ج ۲۱، ص ۱۶۳). در روایتی آمده است: «بهترین مردم نزد خداوند در روز قیامت، حاکم عادل و بدترین آنان حاکم جائر شمرده شده است (البیهقی، ۴۱۰ق، ج ۶، ص ۱۶).^{۲۱} با وجود اینکه حاکم جائر در فقه سیاسی اهل سنت، مورد مذمت واقع شده است، با این حال، اطاعت از وی لازم شمرده است که بدان اشاره شد. در اینجا مناسب است برخی از آثار و لوازم این نظریه، همچون مسأله عزل حاکم، پرداخت زکات و جهاد در رکاب وی، مورد بررسی قرار گیرد.

آثار مترتب بر نظریه اطاعت از حاکم جائر

همانگونه که اشاره شد، در فقه سیاسی اهل سنت، نه تنها اطاعت از حاکم جائر، لازم شمرده شده است، حتی عزل وی نیز بنا به دلایلی ممنوع، دانسته شده است. البته عزل حاکم، یکی از مسائل عمده‌ای است که به جهت تاریخی، شورشهای زمان «عثمان» و تقاضای شورشیان برای کناره‌گیری و خلع وی از خلافت، سرآغاز طرح موضوع آن به‌شمار می‌رود. بعید به نظر می‌رسد که پیش از آن؛ یعنی در دوران «ابوبکر»، «عمر» و

شورشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

حتی عثمان، اندیشه خلع یک خلیفه در اذهان و تخیل مسلمین آن دوران بوده باشد. از این رو، هیچ روایتی تا قبل از بحرانی شدن وضعیت خلیفه سوم که حکایت از اندیشه عزل در اذهان مسلمین داشته باشد، وجود ندارد. بنابراین، می‌توان گفت که اگر مسلمین از ابتدا به انحاء مختلف با مسأله عزل یک خلیفه روبرو بودند، چه بسا در حقوقی که برای خلیفه در اداره جامعه و به‌ویژه انتخاب فرد بعد از خود قائل بودند، تجدید نظر می‌کردند. خلیفه اول در همان آغاز خلافت خود از مردم خواست که اگر به انحراف کشیده شد، وی را به راه راست رهنمون سازند.^{۲۲} به هر حال، شرایطی که از سوی فقهای اهل سنت برای خلیفه برشمرده شده در دو دسته خلاصه می‌شود؛ دسته‌ای مربوط به شرایط انعقاد خلافت است و دسته‌ای دیگر در رابطه با شرایط استمرار آن. بحث درباره موجبات عزل خلیفه، مربوط به بخش دوم؛ یعنی شرایط استمرار خلیفه است. در اینکه عزل خلیفه جایز هست یا نه؟ و همچنین بر فرض جواز، چه عواملی، موجب عزل خلیفه می‌شود، میان فقهای اهل سنت اختلاف نظر وجود دارد.

«معتزله» و «خوارج» با اختلاف نظر در عوامل و موجبات عزل، اساساً عزل خلیفه را جایز شمرده‌اند. آنان برای مدعای خود به دسته‌ای از آیات از جمله آیه شریفه «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (مائده (۵): ۴۴)، نیز آیه شریفه «أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ» (حجرات (۴۹): ۲) و همچنین آیه شریفه «إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ» (جاثیه (۴۵): ۳۲) و آیات دیگری تمسک کرده‌اند (النمری، ۱۳۸۷، ج ۱۷، ص ۱۶). عده‌ای از فقهای اهل سنت از جمله «باقلانی»، ارتداد و کفر بعد از ایمان، ترک نماز و دعوت به ترک اقامه آن را از موجبات عزل خلیفه دانسته‌اند. وی ادعا کرده که برخی فقها، موارد دیگر از جمله فسق و ظلم از راه غضب دارایی‌ها و ضرب و شتم مردم، هتک نفوس محترمه و تضييع حقوق و تعطيل حدود الهی را نیز بر موارد فوق، اضافه کرده‌اند (الباقلانی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۷۸). بنابراین، برخی از فقهای اهل سنت اجمالاً با فرض وجود اختلاف در میزان و محدوده موجبات عزل، قائل به عزل امام هستند.

در عین حال، اغلب مذاهب و فقهای اهل سنت اساساً عزل و خروج بر امام را منتفی دانسته و اندرز و نصیحت را جایگزین عزل می‌دانند. برخی دیگر از علما همچون فقهای

«وهابی»، حتی اندرز و نصیحت حاکمان بر سر منابر و مجامع عمومی را از جمله مصادیق خروج بر حاکمیت و از نوع خروج معنوی دانسته‌اند که در مبحث بعدی بدان اشاره خواهد شد. «ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب ماوردی» (متوفای ۴۵۰ق)، نخستین فقیه سنی مذهب است که به تفصیل درباره خلافت، سخن گفته است. وی پیرامون عزل خلیفه، پس از آنکه با احراز شرایط لازم و رعایت مراحل خاص به خلافت منصوب شد، معتقد است چنین خلیفه‌ای دیگر قابل عزل نیست. با این حال، به نظر او سه مورد، مستثنی است که نشان از دغدغه این متفکر نسبت به وجود نظم و انضباط در جامعه می‌باشد. ماوردی، عزل خلیفه را به دلیل برپایی نظم و امنیت، روا دانسته و در غیر این صورت از نظر وی، خلع خلیفه به هیچ وجه جایز نیست. موارد سه‌گانه استثناء شده از دیدگاه او بدین شرح است: نخست، فقدان سلامت روانی و یا بدنی؛ دوم، اسارت و سوم، اقتدار و تسلط یک حاکم یا امیر مسلمان بر خلیفه به نحوی که خلیفه از اجرای وظایف خود در ماند، بی‌آنکه عملاً به اسارت حاکم قادر درآید. به عقیده ماوردی در دو مورد اول و دوم، وظیفه مسلمین است که وی را عزل کرده و در جست‌وجوی شخص تازه‌ای برای تصدی مقام خلافت برآیند؛ اما در مورد سوم باید در رفتار و کردار حاکم قادر، مدافه نمایند و چنانچه رفتار وی، مطابق موازین شرع بود با او بیعت کنند و او را در مقام امامت باقی گذارند، اما اگر منطبق با موازین شرع نبود باید از کسی کمک بخواهند تا قدرت از دست‌رفته را به خلیفه بازگردانند. بدیهی است که دیدگاه ماوردی در این باره، متأثر از کیفیت اوضاع سیاسی زمان خود است که بر اثر آن خلفا، مقهور حکام شده بودند. البته ایشان به‌طور ضمنی مورد دیگری را برای عزل خلیفه پیش‌بینی می‌کند و آن انحراف او از موازین شرع و مبانی عدل است، اما در این مورد به خلع خلیفه، تصریح نکرده است (عنایت، ۱۳۸۵، ص ۱۵۰-۱۴۹). ماوردی در مسأله ایجاد خدشه در عدالت حاکم، قائل به تفصیل است. وی معتقد است گاهی مشکل عدالت حاکم، ناشی از مسائل اخلاقی و پیروی از هوای نفسانی و شهوانی و گاهی به‌خاطر مشکلات اعتقادی است. در صورت اول، وی معتقد است چون مربوط به افعال و جوارح است، مانع انعقاد و استدامه خلافت می‌گردد. بنابراین، چنانچه حاکمی که

خلافتش منعقد شده، مشکلی پیدا کند از امامت، خارج می‌گردد و حتی اگر به عدالت بازگردد، نمی‌تواند به امامت بازگشت نماید و نیازمند عقد جدید است. البته برخی از متکلمین معتقدند که در فرض بازگشت به عدالت، امامت او منعقد می‌گردد و نیاز به عقد و بیعت مجدد ندارد؛ زیرا عموم ولایت وی کافی است و بیعت جدید، موجب مشقت می‌گردد. در فرض دوم، میان علمای «بصره» و سایر علما اختلاف نظر وجود دارد. علمای بصره معتقدند ضروری به امامت وی نمی‌زند و سایر علما معتقدند مشکل اعتقادی امام، مانع انعقاد و استدامه امامت است.^{۲۳} باقلانی نیز ادعا می‌کند: جمهور مثبتین و اصحاب حدیث گفته‌اند که امام با ارتکاب این امور، نه تنها منخلع نمی‌شود، بلکه خروج علیه او نیز واجب نیست، بلکه باید او را نصیحت کرد و ترساند و از آنچه معصیت خدا در آن است با او مخالفت کرد و به روایات زیادی که در این باره وجود دارد، استناد جسته است (الباقلانی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۷۸).^{۲۴} باقلانی خود نیز اظهار می‌دارد که چنانچه فسق حاکم از ابتدا نبوده باشد، عزل وی جایز نیست؛ اما اگر معلوم شود که از ابتدا، فسق وجود داشته، لازم است که خلع گردد و ادعا می‌کند که نظیر این مسأله در فقه زیاد است؛ از جمله در بحث وضو که چنانچه در حین نماز معلوم شود که از ابتدا وضو نداشته، لازم نیست نماز را مجدداً اعاده نماید.^{۲۵} «محاسبی»؛ یکی از فقهای اهل حدیث نیز با بیان شروطی، فسق و فجور را نه تنها از عوامل عزل ندانسته، بلکه حتی مجوز توهین کردن به چنین حاکمی ندانسته و فتوا داده است: «امام مسلمان اگر بدعت‌گذار نباشد و بر قبله نماز گزارد، اقتدای به او روا باشد، حتی اگر فسق و فجور کند و دشنام تو بر او حرام است» (شمس الدین، ۱۳۷۵، ص ۱۶۴-۱۶۲). «فضل الله روزبهان خنجی» نیز فسق امام را موجب عزل وی ندانسته و در این باره به نقل از «نسفی» می‌نویسد: «شرط است که از اهل ولایت باشد و سبب باشد؛ یعنی صاحب سیاست باشد و قادر بر تنفیذ احکام باشد و حفظ حدود دار اسلام نماید و انصاف مظلوم از ظالم ستاند و منعزل نمی‌گردد امام به فسق» (خنجی، ۱۳۶۲، ص ۷۹). «ابن جماعه» نیز ضمن مقایسه قاضی و سلطان در عوامل انعزال آن دو به دلیل ماهیت مختلف حوزه کاری‌شان تفاوت قائل شده، می‌نویسد:

اگر بر امام و سلطان چیزی عارض شود که [انجام آن] موجب فسق او گردد، صحیح تر آن است که سلطان به خاطر فاسق شدن از امامت، منعزل نمی‌شود؛ زیرا که در انزال و کناره‌گیری او، اضطراب احوال [امت] نهفته است. بر خلاف قاضی که فاسق شدن وی موجب انزال از منصب قضا می‌شود [زیرا کناره‌گیری او تأثیری در نظم جامعه ندارد] (فیرحی، ۱۳۷۸، ص ۲۱۳).

مذهب «حنفیه» نیز بر این باور است که برای استدامه امامت، لازم است که تمامی شروط لازم حاکم موجود باشد؛ به جز شرط عدالت. به اعتقاد مذهب حنفیه، شرط عدالت برای صحت خلافت، لازم نیست. بنابراین، از منظر این مذهب، تبعیت از فرد فاسق، صحیح است و تنها کراهت دارد. آنان باور دارند چنانچه فردی منصب امامت را به دست گرفت در حالی که عادل بود و پس از تصدی این منصب به هر جهت، فاسق شد، معزول نمی‌شود. در عین حال، معتقدند چنانچه عزل چنین فردی مستلزم فتنه نباشد، سزاوار عزل است و در عین حال، واجب است که برای او دعا شود. با این حال، در صورت اخیر نیز پیروان مذهب حنفیه، خروج بر چنین حاکمی را جایز نمی‌دانند و بر این مسأله، اتفاق نظر دارند. آنان در توجیه این مسأله بیان می‌کنند که برخی از صحابه، پشت سر حاکمان جائر، نماز خوانده‌اند و ولایت آنان را پذیرفته‌اند و این به خاطر ترس از بروز فتنه در جامعه مسلمانان است.^{۲۶} «دسوقی»؛ یکی دیگر از فقهای اهل سنت نیز خروج بر امام جائر را حرام دانسته و در تعلیل آن آورده است: چون پس از انعقاد امامت سلطانی که او را وعظ و نصیحت کرد، خروج بر او جایز نیست. این به خاطر چیزی است که مفسده آن کمتر است. دسوقی، تنها در یک مورد خروج بر امام جائر را جایز دانسته و آن زمانی است که امام عادل علیه امام جائر، قیام نماید. در این صورت، ضروری است که به کمک امام عادل بشتابیم.^{۲۷} «خرشی»؛ یکی دیگر از علمای اهل سنت در این باره، نظر دیگری شبیه نظریه مشهور اهل سنت ارائه کرده است. او می‌گوید: بر اساس روایتی که ابی القاسم از مالک نقل کرده است، چنانچه حاکم مثل «عمر بن عبدالعزیز» باشد بر مردم واجب است که از او دفاع کنند و در رکاب او بیجنگند، اما اگر افراد دیگری غیر از چنین فردی باشند [یعنی حکام جائر] باید آنها را به حال

خود واگذار کرد؛ زیرا خداوند انتقام ظالم را با ظالم می‌گیرد و سپس انتقام هر دو را خودش از آنها می‌گیرد.^{۲۸} بدین ترتیب در نگاه خرسی، مردم و جامعه در قبال حاکم جائز هیچ‌گونه نقشی، حتی نقش نظارتی ندارند و تنها وظیفه آنان این است که در مقابل حاکم جائز، صبر کنند و منتظر انتقام الهی باشند. به هر حال، حاکم با ظلم و فسق و تعطیل حقوق مردم، عزل نمی‌شود. بنابراین، با توجه به اینکه مسأله عزل خلیفه از ابتدا در میان اهل سنت، مطرح نبوده و در این باره میان فقهای اهل سنت، اختلاف نظر وجود دارد، استفاده می‌شود که اساساً اقتدار سلطان و امنیت جامعه، محوری‌ترین مسأله به شمار می‌آمده و سایر مسائل از جمله عدالت، مسأله‌ای حاشیه‌ای تلقی می‌گردد.

مشروعیت جهاد در رکاب حاکم جائز

علمای اهل سنت، جهاد در رکاب حاکم جائز را جایز دانسته‌اند. این جواز، مربوط به فرضی است که امام جائز و فاجر از مردم درخواست کمک و همراهی در جهاد نماید. اما در صورتی که جهاد، دفاعی باشد، محل اختلاف و تأملی نیست؛ زیرا در این نوع از جهاد، حتی اگر حاکم، کافر باشد و یا حاکمی وجود نداشته باشد، به هر شکلی، همه مردم باید در جهاد علیه دشمن مشارکت نمایند (طرهونی، (الشامله)، ج ۱، ص ۱۴۷).^{۲۹}

یکی از نویسندگان اهل سنت می‌گوید: امام احمد به روایتی از پیامبر در این باره استناد کرده^{۳۰} و استفاده نموده که در خیربودن جهاد، فرقی میان حاکم جائز و عادل نیست؛ زیرا پیامبر ﷺ خیربودن جهاد را به‌طور مطلق بیان و مقید به امام عادل نکرده است. بنابراین، خیربودن آن شامل جهاد در رکاب امام جائز نیز می‌شود.^{۳۱} علمای اهل سنت، برای جواز جهاد با حاکم جائز به روایتی که «ابوداود» از «ابی هریره» از پیامبر ﷺ نقل کرده، استناد کرده‌اند: جهاد در رکاب هر حاکمی؛ عادل یا فاجر بر شما واجب است (ابن قدامه المقدسی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۰، ص ۳۶۵).^{۳۲} این روایت به وجوب جهاد در رکاب هر حاکمی؛ اعم از جائز و عادل به‌طور عام که شامل حاکم عادل و جائز و نیز جهاد دفاعی و غیر آن است، تصریح کرده است. در روایت دیگری «انس» از پیامبر نقل

می‌کند: سه چیز از اصل ایمان است. یکی از آنها جهاد است که از زمان بعثت پیامبر ﷺ تا آخرالزمان، واجب است و هیچ چیز، حتی جور جائر و عدل عادل آن را باطل نمی‌کند؛ یعنی جهاد در رکاب فرد جائر نیز واجب است (ابن قدامه المقدسی، بی تا، ج ۱۰، ص ۱۱۹).^{۳۳} نویسنده کتاب در توضیح و استدلال به این روایت، بیان داشته است که دلیل وجوب جهاد، ولو با حاکم جائر، آن است که ترک جهاد با حاکم جائر، منجر به سلطه کفار می‌شود که فساد ناشی از آن بسیار بیشتر خواهد بود (همان، ص ۱۲۰-۱۱۹).^{۳۴} امام مالک، معتقد است: با دشمن می‌توان در رکاب امام فاجر و عادل جنگید.^{۳۵} دسوقی نیز جهاد را ولو با حاکم جائر، جایز دانسته است و بر این باور است که تنها در صورتی که یقین داشته باشد که حاکم جائر، اهل غدر و حیله و نقض عهد با مردم است، جایز نیست (الدسوقی، (الشامله)، ج ۷، ص ۱۳۸). مجموع عباراتی که از فقهای اهل سنت نقل شد، همگی بیانگر یک اصل اساسی در این مسأله است و آن وجوب جهاد در رکاب حاکم جائر به طور عام و مطلق؛ خواه عادل باشد یا جائر و شامل جهاد دفاعی و غیر آن نیز می‌شود. دسوقی، تنها جهاد در رکاب حاکم جائری که اهل خدعه و غدر و نقض عهد با مردم است را از اصل مزبور، استثناء کرده است.

پرداخت زکات به حاکم جائر

فقهای اهل سنت در حکم پرداخت زکات به حاکم جائر، اختلاف نظر دارند. برخی پرداخت آن را به حاکم جائر، مطلقاً جایز دانسته و برخی دیگر مطلقاً جایز نمی‌دانند و عده‌ای دیگر با شرایطی آن را جایز دانسته‌اند. گرچه این اختلاف در آراء اهل سنت دیده می‌شود، اما با این حال، اغلب آنان به جواز پرداخت زکات به حاکم جائر، حکم می‌کنند. ماوردی در کتاب «الحاوی الکبیر»، پرداخت زکات به حاکم جائر را جایز ندانسته؛ زیرا به واسطه جور، از اعتماد و وثاقت خارج شده است و اگر چنانچه فردی زکاتش را به حاکم جائر پرداخت، باید یقین داشته باشد که آن را به اهلس و اگذار خواهد کرد (الماوردی، بی تا، ج ۸، ص ۱۱۹۵). «ابوحنیفه»، نظری مخالف ماوردی ارائه کرده و اظهار داشته: پرداخت زکات به حاکم جائر، کفایت می‌کند؛ چه در حالت اختیار باشد و چه

در حالت اجبار؛ اما «مالک» در این مسأله، تفصیل قائل شده و بیان داشته در صورت اجبار، پرداخت زکات به حاکم جائز کفایت می‌کند، ولی در فرض اختیار، کافی نیست. وی در این باره به روایتی از پیامبر ﷺ تمسک می‌کند که فرمود: «اطیعونی ما اطعت الله، فاذا عصیت الله، فلا طاعة لی علیکم» (الصنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۱، ص ۳۳۶). «یوسف قرضاوی» معتقد است از آنجا که وجوب زکات دائمی است، پرداخت آن به حاکم جائز در زمانی که دسترسی به حاکم عادل نباشد، جایز است؛ زیرا حاکم جائز نیز همچون حاکم عادل به منزلهٔ پلی است که زکات را در راستای مصالح مسلمین و جامعه به‌کار می‌گیرد.^{۳۶} کسانی که پرداخت زکات به حاکم جائز را جایز می‌دانند به دسته‌ای از روایات استناد می‌کنند؛ از جمله روایت حضرت علی علیه السلام که فرمود: «يجوز لرب المال... و ليه دفعها إلى الإمام عدلاً كان أو غيره»؛ صاحب مال، مخیر است که زکات مال خود را به امام عادل یا غیر عادل (جائز) بپردازد. همچنین در روایت دیگری «سهیل بن ابی صالح» نقل می‌کند که نزد «سعد بن ابی وقاص» آمدم و از وی سؤال کردم اموالی دارم و می‌خواهم زکات مالم را جدا کرده و بپردازم؛ در حالی که این قوم همچنان که ملاحظه می‌کنی [جائز] هستند [چه کنم؟].^{۳۷} سعد بن ابی وقاص، پاسخ داد که اشکالی ندارد و زکات مال خود را به آنان بپرداز. گویا سهیل بن صالح از این سخن، تعجب کرده و قانع نشد. لذا به سراغ «ابن عمر» و «ابوهریره» آمد و باز این سؤال را تکرار کرد: «فأتیت ابن عمر وأبا هريرة وأبا سعید رضی الله عنهم فقالوا مثل ذلك»، اما آنها نیز در جواب، همین پاسخ را دادند. «ابن ابی موسی» و «ابوالخطاب» نیز گفته‌اند: پرداخت زکات به امام عادل بهتر است؛ زیرا وی به مصالح و مصارف آن آگاه‌تر است و در معرض تهمت قرار ندارد (ابن قدامه المقدسی، (الشامله)، ج ۱، ص ۴۲۰).^{۳۸} از مفهوم این سخن استفاده می‌شود که پرداخت زکات به حاکم جائز نیز اشکالی ندارد.

در بحث «جزیه» نیز همه فقهای اهل سنت بر این اعتقادند که اگر حاکم جائز از اهل ذمه درخواست جزیه کرد، آنان مکلفند که آن را بپردازند و در صورت پرداخت، این تکلیف از آنان ساقط می‌گردد و لازم نیست آن را مجدداً به حاکم عادل بپردازند.

این مسأله، مورد اتفاق نظر همه فقهای مذاهب چهارگانه اهل سنت؛ اعم از «حنفیه»، «مالکیه»، «شافعیه» و «حنابله» است (الموردی، بی تا، ج ۸، ص ۱۱۹۵).^{۳۹} همانگونه که گفته شد بر نظریه مزبور مسائل دیگری نظیر خروج و تظاهرات علیه حاکم جائز، مترتب است که در این مجال نمی‌گنجد و نیازمند تحقیقی جداگانه است.

نتیجه گیری

با توجه به آنچه گفته شد حاکم جائز در منابع اهل سنت، مذموم شمرده شده است؛ اما با این وجود، فقهای این مذهب اطاعت از حاکم جائز را امری ضروری دانسته و به وجوب اطاعت از وی فتوا داده‌اند. آنان جهاد در رکاب حاکم جائز را جایز و اغلب، درباره پرداخت زکات به او حکم به جواز داده‌اند.

به نظر می‌رسد آرای یادشده با بسیاری از روایات موجود در منابع آنان درباره مذمت حاکم جائز، سنخیت ندارد. این عدم توافق و فقدان همخوانی، نشانگر آن است که این آراء در طول تاریخ، تکوین یافته و برگرفته از عمل و رفتار سیاسی خلفای اهل سنت بوده است؛ به گونه‌ای که رفتار سیاسی خلفای نخستین بر عملکرد و مشی سیاسی خلفای بنی‌امیه و بنی‌عباس، تأثیر زیادی گذاشته است؛ چرا که خلفای عباسی و اموی، تلاش می‌کردند عمل و نظر خود را به‌جای استناد به سنت و سیره نبوی به گفتار و رفتار خلفای نخستین، مستند سازند؛ زیرا سنخیت بیشتری میان عمل و نظر آنان وجود داشت. بنابراین، اصول تفکر سیاسی اهل سنت در باب خلافت که عمدتاً از قرن چهارم هجری از سوی فقها و متکلمین اهل سنت، تدوین شد حاصل جمع شریعت و عمل سیاسی خلفا بود. از این رو، چنانچه تناقضی میان آرای فقها و متون روایی اهل سنت دیده می‌شود نباید چندان دور از انتظار باشد؛ زیرا مبنای تفکر سیاسی اهل سنت عمدتاً بر پایه گفتار و رفتار خلفا در طول تاریخ بوده و به تدریج شکل گرفته است. در واقع، نظریه وجوب اطاعت از حاکم جائز، مولود سازش شریعت و واقعیت سیاسی مسلمانان در طول تاریخ بوده است. البته مجموعه عوامل مهم دیگری زمینه‌ساز این تفکر شد که نیازمند پژوهش مستقل می‌باشد. به‌طور کلی با توجه به آنچه گفته شد نکات ذیل،

حاصل می‌شود:

در فقه اهل سنت، وجوب اطاعت از حاکم جائز، نظریه مشهور است؛ گرچه نظریات خلاف نیز از سوی برخی از فقها و معتزلی‌ها ارائه شده است. برخی اندیشمندان معاصر اهل سنت، همچون «مودودی»، «سید قطب» و «حسن البناء» این نظریه را برنمی‌تافتند و در عمل، این نظریه را زیر سؤال برده و آن را به چالش کشیدند که این امر، نیازمند انجام تحقیقی مستقل است. در منابع و متون روایی اهل سنت، حاکم جائز، مورد مذمت شدید قرار گرفته و مستوجب عذاب الهی شناخته شده است. البته این مسأله در بستر تاریخ، شکل گرفته؛ چرا که منابع اسلامی، خلاف آن را اثبات می‌نمایند. بر این مسأله، متفرعاتی از جمله خروج و تظاهرات علیه حاکم جائز و نیز عزل وی از مقام، مترتب است که به دلیل وجود تنگنای تحقیق، تنها مسأله عزل حاکم و مسائلی همچون جهاد و پرداخت زکات به حاکم جائز، مورد بررسی قرار گرفت که فروعاً آن نیز تابع مسأله اصلی خواهد بود؛ البته در این باره نیز میان فقهای اهل سنت، اختلاف آراء وجود دارد که در این مجال، مورد بررسی قرار گرفت.

یادداشت‌ها

۱. السنهوری، فقه الخلافة و تطویرها لتصح عصبة امم شرقية، ص ۱۹۳.
۲. «فالصبر علی طاعة الامام الجائر اولی من الخروج»، النمری، التمهید لما فی الموطأ من المعانی والأسانید، ج ۲۳، ص ۲۷۹؛ همو، الاستدکار، ج ۵، ص ۱۶.
۳. «و من ولی علیه وال فرأه یأتی شیئاً من معصية الله فلیکره ما یأتی من معصية الله و لا ینزعن یداً عن طاعته».
۴. «و قد اجمع الفقهاء علی وجوب طاعة السلطان المتغلب و الجهاد معه و ان طاعته خیر من الخروج علیه لما فی ذلك من حقن الدماء و تسکین الدهماء».
۵. «یحرم الخروج علی الامام الجائر اجماعاً». به نقل از: العلامة الشیخ سلیمان الجمل، حاشیة الجمل، (کتاب البغاة)، ص ۲۱، موقع الإسلام: <http://www.al-islam.com>.

٦. «أحدها تجب طاعة الإمام في أمره و نهيهِ ما لم يخالف حكم الشرع سواء كان عادلاً أو جائراً»،
النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج٣، ص٤٣٣. موقع الوراق: [Http://www.alwarraq.com](http://www.alwarraq.com).
٧. قال رسول الله ﷺ: «اسمعوا و اطيعوا، فانما عليهم ما حملوا و عليكم ما حملتم».
٨. «عن النبي ﷺ قال: من رأى من اميره شيئاً يكرهه فليصبر فإنه ما احد يفارق الجماعة شبراً فيموت
ألا مات ميتة جاهلية».
٩. عن مسلم بن قرظة ابن عم عوف بن مالك قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم
و يحبونكم و تصلون عليهم و يصلون عليكم و شرار أئمتكم الذين تبغضونهم و يبغضونكم و تلعنونهم
و يلعنونكم. [قال: قلنا يا رسول الله أفلا ننازدهم؟ قال:] لا ما أقاموا فيكم الصلاة لا ما أقاموا فيكم الصلاة
إلا من ولى عليه و آل فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله و لا ينزعن يداً من
طاعة».
١٠. «... تسمع و تطيع الأمير و إن ضرب ظهره و أخذ مالك ، فاسمع و أطع».
١١. أخبرنا أبو القاسم: عبد الرحمن بن عبيد الله الحرقيّ ببغداد حدثنا حمزة بن محمد بن العباس حدثنا
محمد بن إسماعيل يعني السلمى أخبرنا إسحاق بن إبراهيم يعني ابن العلاء حدثني عمرو بن الحارث حدثني
عبد الله بن سالم حدثني محمد بن الوليد حدثنا الفضيل بن فضالة أن حبيب بن عبيد حدثهم أن المقدم حدثهم
أن رسول الله ﷺ قال: «أطيعوا أمراءكم ما كان فإن أمرؤكم بما حدثتكم به فإنهم يؤجرون عليه
و تؤجرون بطاعتكم و إن أمرؤكم بشيءٍ مما لم أمرؤكم به فهو عليهم و أنتم منه برآء ذلك بأنكم إذا
لقيتم الله قلتم ربنا لا ظلم فيقول لا ظلم فتقولون ربنا أرسلت إلينا رسلاً فأطعناهم بإذنك و استخلفت
علينا خلفاء فأطعناهم بإذنك و أمرت علينا أمراء فأطعناهم قال فيقول صدقتم هو عليهم و أنتم منه برآء».
١٢. «ثم يجوز التقلد من السلطان الجائر كما يجوز من العادل لأن الصحابة رضی الله عنهم تقلدوه من معاوية
رضی الله عنه و الحق كان بيد علي رضی الله عنه في نوبته و التابعين تقلدوه من الحجاج و كان جائراً إلا إذا كان
لا يمكنه من القضاء بحق لأن المقصود لا يحصل بالتقلد، بخلاف ما إذا كان يمكنه»، الشوكاني، فتح التقدير،
(كتاب ادب القاضي)، الجزء السادس عشر، ص٣٣٣، موقع الإسلام: <http://www.al-islam.com>.
١٣. «أربعة يبغضهم الله تعالى: البياع الحلاف و الفقير المختال و الشيخ الزاني و الإمام الجائر»، النووي،
المسند الجامع المعلن، ج١٧، ص١٩٧، (الشامله). همجنين رك: الشامله، قسم كتب المتون،
أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، سنن النسائي المجتبي من السنة، ج٥، ص٨٦، التميمي البستي،
صحيح بن حبان بترتيب بن بلبان، ج١٢، ص٣٦٨.

١٤. «أشد الناس يوم القيامة عذاباً إمام جائر».

١٥. «أن الله تعالى يعذب يوم القيامة الذين يعذبون الناس في الدنيا».

١٦. «ثلاثة لا تقبل شهادة ان لا اله الا الله: «الراكب و المركوب و الراكبة و المركوبة و الامام الجائر».

١٧. «اللهم من ولى من أمر أمتي شيئاً فشق عليهم فاشقق عليه و من ولى من أمر أمتي شيئاً فرفق بهم فارفق به»، الحميدى، الجمع بين الصحيحين البخارى ومسلم، ج ٤، ص ١٧٠؛ الشيبانى، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٦، ص ٩٣.

١٨. «ثلاثة ليست لهم غيبة: الإمام الجائر والفاسق المعلن بفسقه والمبتدع الذى يدعو الناس إلى بدعته».

١٩. «ثلاث لا تحرم عليك أعراضهم المجاهر بالفسق والإمام الجائر والمبتدع»، السيوطى، جمع/جوامع أو الجامع الكبير للسيوطى، موقع ملتقى أهل الحديث: <http://www.ahlalhdeth.com>.

٢٠. «وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا» (جن: ٧٢): (١٥).

٢١. «أفضل الناس عند الله منزلة يوم القيامة امام عادل رفيق و شر عباد الله عند الله منزلة يوم القيامة امام جائر».

٢٢. «الصدىق رضى الله عنه يعلنها ويقول: وليت عليكم ولست بخيركم، فإن وجدت منى على حق فأعينونى وإن كان غير ذلك فلا طاعة لى عليكم، أطيعونى ما أطعت الله فيكم، فإن عصيت الله فلا طاعة لى عليكم»، عطية بن محمد سالم، شرح الأربعين النووية، (دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية): <http://www.islamweb.net>.

٢٣. ر.ك: وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٢، ص ٢١٦٨.

٢٤. «وقال الجمهور من أهل الإثبات وأصحاب الحديث لا ينخلع بهذه الأمور ولا يجب الخروج عليه، بل يجب وعظه وتخويله وترك طاعته فى شىء مما يدعو إليه من معاصى الله».

٢٥. «أن حدوث الفسق فى الإمام بعد العقد له لا يوجب خلعه وإن كان مما لو حدث فيه عند ابتداء العقد لبطل العقد له و وجب العدول عنه وأمثال هذا فى الشريعة كثيرة ألا ترى أنه لو وجد المتيمم الماء قبل دخوله فى الصلاة لوجب عليه التوضؤ به، ولو طرأ عليه وهو فيها لم يلزمه ذلك».

٢٦. ر.ك: وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٢، ص ٢١٦٧.

٢٧. همان، ص ٢١٦٨.

٢٨. همان.

٢٩. «الجهاد مع الإمام الجائر أو الفاجر هو مذهب أهل السنة الجماعة. فإن أهل السنة والجماعة يرون طاعة الإمام وإن كان فاجراً ويرون الجهاد معه، وهذا بالنسبة لجهاد الطلب، وأما جهاد الدفع كما قلنا فإنه لا ينظر أصلاً إلى الإمام فيه لأنه وإن كان الإمام كافراً وإن كان الإمام غير موجود أصلاً، فإن جهاد الدفع باقٍ ولا يمكن أن يترك لعدم وجود إمام أو لكفره».

٣٠. قال النبي ﷺ: «الخيال معقودٌ في نواصيها الخير إلى يوم القيامة»، الطبراني، المعجم الأوسط، ج ٢، ص ٣٧؛ البخاري، صحيح البخاري، ج ١٠، ص ٢٨٤. مصدر الكتاب موقع وزارة الأوقاف المصرية: <http://www.islamic-council.com>

٣١. «قال الحافظ : سبقه إلى الاستدلال بهذا الإمام أحمد لأنه ﷺ ذكر بقاء الخير في نواصي الخيل إلى يوم القيامة وفسره بالأجر والمغنم ، والمغنم المقترن بالأجر إنما يكون من الخيل بالجهاد، ولم يقيد ذلك بما إذا كان الإمام عادلاً، فدل على أن لا فرق في حصول هذا الفضل بين أن يكون الغزو مع الإمام العادل والجائر»، المباركفوري، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، ج ٤، ص ٣٧٧، موقع الإسلام: <http://www.al-islam.com>

٣٢. «الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برأ كان أو فاجراً».

٣٣. «ثلاث من أصل الايمان ... الجهاد ماض منذ بعثنى الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل ...».

٣٤. «لان ترك الجهاد مع الفاجر يفضى إلى قطعه و ظهور الكفار على المسلمين واستئصالهم وظهور كلمة الكفر وفيه فساد عظيم».

٣٥. «يقاتل العدو مع كل بر وفاجر من الولاة» به نقل از: التاج والإكليل لمختصر خليل، ج ٥، (كتاب الجهاد)، ص ١٢٣، موقع الإسلام: <http://www.al-islam.com>؛ الأزهرى، الثمر الدانى فى تقريب المعانى شرح رسالة ابن أبى زيد القيروانى، ج ١، ص ٤١٤.

٣٦. «أن الزكاة فريضة ثابتة دائمة ما دام فى الأرض إسلام ومسلمون، لا يبطلها جور جائر، ولا عدل عادل، شأنها شأن الصلاة فهذه عماد الدين، وتلك قنطرة الإسلام»، قرضاوى، فقه الزكوة ٢، ص ٤٥٨، (الشامله).

٣٧. «عندى مال وأريد إخراج زكاته وهؤلاء القوم على ما ترى فقال: ادفعها إليهم».

٣٨. «دفعها إلى الإمام العادل أفضل لأنه أعلم بالمصارف والدفع إليه أبعد من التهمة و يبرأ بها ظاهراً وباطناً».

٣٩. «إذا طلب الامام الجائر الجزية من اهل الذمة وجب عليهم ادائها اليه عند جماهير الفقهاء من الحنفية و المالكية و الشافعية و الحنابلة، و ...».

منابع و مأخذ

١. قرآن كريم.
٢. ابن قدامة المقدسى، شمس الدين أبى الفرج عبدالرحمن بن الشيخ و أبى عمر محمد بن أحمد، الشرح الكبير على متن المقنع، دارالكتاب العربى للنشر والتوزيع، بى تا.
٣. ابن قدامة المقدسى، عبدالله بن أحمد أبو محمد، المغنى فى فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى، بيروت: دارالفكر، ١٤٠٥ق.
٤. -----، الكافى فى فقه الإمام الميجل أحمد بن حنبل، باب قسم الصدقات، (الشامله).
٥. الأزهرى، الشيخ صالح عبدالسميع الابى، الثمر الدانى فى تقريب المعانى شرح رسالة ابن أبى زيد القيروانى، بيروت: المكتبة الثقافية، (الشامله).
٦. الأصبهاني، أبونعيم أحمد بن عبدالله، حلية الأولياء و طبقات الأصفياء، بيروت: دارالكتاب العربى، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥ق.
٧. الألبانى، محمد ناصر الدين، السلسلة الصحيحة، الجزء السادس، (الشامله).
٨. الباقلانى، القاضى ابى بكر محمد بن الطيب، تمهيد الاوائل و تلخيص الدلائل، تحقيق: الشيخ عمادالدين احمد حيدر، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الرابعة، ١٤١٤ق / ١٩٩٣م.
٩. البخارى، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة أبو عبدالله، صحيح البخارى، مصدر الكتاب: موقع وزارة الأوقاف المصرية: <http://www.islamic-council.com> (الشامله).
١٠. البيهقى، أبوبكر أحمد بن الحسين بن على، السنن الكبرى و فى ذيله الجوهر النقى، حيدرآباد هند: مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٤٤ق.
١١. -----، شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيونى زغلول، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٠ق.
١٢. التميمى البستى، محمد بن حبان بن أحمد أبوحاتم، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٤ق / ١٩٩٣م.
١٣. الجمل، العلامة الشيخ سليمان، حاشية الجمل، «كتاب البغات»، موقع الإسلام: <http://www.al-islam.com>
١٤. الحميدى، محمد بن فتوح، الجمع بين الصحيحين البخارى و مسلم، تحقيق: د. على حسين

- البواب، بيروت: دارالنشر / دار ابن حزم، الطبعة الثانية، ١٤٢٣ق / ٢٠٠٢م.
١٥. الخليل، التاج والإكليل لمختصر موقع الإسلام كتاب الجهاد: <http://www.al-islam.com> (الشامله).
١٦. الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، موقع الإسلام: <http://www.al-islam.com> (الشامله).
١٧. السنهورى، فقه الخلافة و تطويرها لتصبح عصبة امم شرقية، رساله بالفرنسية سنة ١٩٢٦م، ترجمها و علق عليها ابنته الدكتورة نادية السنهورى و زوجها الدكتور توفيق الشاوى، القاهرة: هيئة العامة للكتاب، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.
١٨. السيوطى، جمع الجوامع أو الجامع الكبير للسيوطى، موقع ملتقى أهل الحديث: <http://www.ahlalhdeth.com> (الشامله).
١٩. الشوكاني، فتح القدير، (كتاب ادب القاضى)، الجزء السادس عشر، موقع الإسلام: <http://www.al-islam.com>
٢٠. الشيبانى، أحمد بن حنبل أبو عبدالله، مسند الإمام أحمد بن حنبل، القاهرة: مؤسسة قرطبة، بي تا.
٢١. الصنعاني، أبو بكر عبدالرزاق بن همام، مصنف عبدالرزاق، بيروت: تحقيق حبيب الرحمن الأعظمى، المكتب الإسلامى، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ق.
٢٢. الطبرانى أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، عبدالمحسن بن إبراهيم الحسينى، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥ق.
٢٣. -----، مسند الشاميين، تحقيق حمدى بن عبدالمجيد السلفى، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ق / ١٩٨٤م.
٢٤. -----، المعجم الكبير، تحقيق حمدى بن عبدالمجيد السلفى، الموصل: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ق / ١٩٨٣م.
٢٥. العسقلانى الشافعى، أحمد بن على بن حجر أبو الفضل، فتح البارى شرح صحيح البخارى، بيروت: دارالمعرفة، ١٣٧٩.
٢٦. العواء، محمد سليم، النظام السياسى فى الاسلام، دمشق: دارالفكر، ١٤٢٤ق.
٢٧. الماوردى، الحسن، الحاوى الكبير، بيروت: دارالنشر و دارالفكر، بي تا، (الشامله).
٢٨. المباركفورى، محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم أبو الغلاء، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، باب ما جاء فى فضل الخيل، شماره ١٦١٧، موقع الإسلام: <http://www.al-islam.com> (الشامله).

۲۹. المناوی، الإمام الحافظ زين الدين عبدالرؤوف، التيسير بشرح الجامع الصغير، الرياض: دارالنشر / مكتبة الإمام الشافعي، الطبعة الثانية، ۱۴۰۸ق / ۱۹۸۸م.
۳۰. النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، سنن النسائي [المجتبى من السنة]، تحقيق عبدالفتاح أبوغدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية، ۱۴۰۶ق / ۱۹۸۶م.
۳۱. النمري، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، الاستذكار، تحقيق سالم محمد عطا، محمد علي معوض، بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۲۱ق / ۲۰۰۰م.
۳۲. -----، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ۱۳۸۷.
۳۳. النوري، أبي الفضل السيد أبو المعاطي، المسند الجامع المعلن، (الشامله).
۳۴. النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، موقع الوراق: [Http://www.alwarraq.com](http://www.alwarraq.com).
۳۵. الهيتمي، ابن حجر، فتاوى ابن حجر هيتمي، باب القضاء، (الشامله).
۳۶. بن باز، عبدالعزيز بن عبد الله، مجموعه فتاوى و مقالات ابن بن باز، الرئاسة العامة للبحوث العلمية و الافتاء، (الشامله).
۳۷. خنجي، فضل الله بن روزبهان، سلوك الملوك، به تصحيح و مقدمة محمد علي موحد، تهران: خوارزمي، ۱۳۶۲ش.
۳۸. سالم، عطية بن محمد، شرح الأربعين النووية: (دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية): <http://www.islamweb.net>
۳۹. شمس الدين، محمد مهدي، نظام حكومت و مديريت در اسلام، ترجمه و تحشيه سيدمرتضى آية الله زاده شيرازي، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
۴۰. صاحبي، محمد جواد، اندیشه اصلاحي در نهضت های اسلامي، قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، ج ۳، ۱۳۷۶.
۴۱. طرهوني، الشيخ محمد، محاضرات الدورة المفتوحة الثالثة في شرح كتاب الجهاد من صحيح البخاري، جمعها و رتبها أبو عمر القلموني، (الشامله).
۴۲. عنایت، حميد، اندیشه سياسي در اسلام معاصر، ترجمه بهاء الدين خرمشاهي، تهران: انتشارات خوارزمي، ج ۴، ۱۳۸۰.
۴۳. -----، نهادها و اندیشه های سياسي در ايران و اسلام، با تصحيح و مقدمه صادق زيباكام،

- تهران: انتشارات روزنه، ج ۴، ۱۳۸۵.
۴۴. فیرحی، داود، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (دوره میانه)، تهران: نشر نی، ۱۳۷۸.
۴۵. قرضاوی، یوسف، فقه الزکوة، بی جا: بی تا، (الشاملة).
۴۶. مودودی، ابوالاعلی، الخلافة و الملك، تعریب: احمد ادريس، الكويت: دارالقلم، ۱۳۹۸ق/۱۹۷۸م.
۴۷. -----، الخلافة و الملك، الكويت: دارالقلم، ۱۳۹۸ق/۱۹۷۸م.
۴۸. وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت: دارالسلاسل، الطبعة الثانية، (من ۱۴۰۴ - ۱۴۲۷ق).

